---

* تعبیرات ـــــ محمد شکیل اوج/ کلیۂ معارف اسلامیہ، جامعہ کراچی-کراچی/۲۰۱۳ء/

۳۵۲ صفحات/ مجلد مع گرد پوش، ۶۰۰ روپے

جناب محمد شکیل اوج کا نام وطن عزیز کی علمی دُنیا میں غیر معروف نہیں۔ اُن کی تحریریں مختلف جرائد اور مجلّات میں شائع ہوتی رہتی ہیں، مزید برآں اُن کی ادارت میں شائع ہونے والا مجلّہ ''التفسیر'' اُن کے خیالات کو پورے تسلسل کے ساتھ پیش کر رہا ہے۔ اُن کی ایک حالیہ کتاب ''نسائیات'' کے مباحث اور ان پر اہلِ فکر و دانش کے نقد و نظر نے توجہ حاصل کی ہے۔ زیرِ نظر کتاب بھی مختلف موضوعات پر اُن کے دینی فکر کی ترجمان ہے جس میں تعبیرِ نصوص کے بنیادی مسئلے پر بالخصوص گفتگو کی گئی ہے۔

کتاب میں شامل مضامین کے عنوانات یہ ہیں: • ایمان اور عمل صالح کا باہمی تلازم • ہدایت و ضلالت میں انتخاب کی آزادی • تعبیر نصوص کا قدیم اور جدید منہج • انسان کا ذہنی ارتقاء • قوم، اُمت اور ملت کے قرآنی اطلاقات اور ہماری شناخت • مفہومِ ولایت (مختلف تراجم و تفاسیر کی روشنی میں تحقیقی جائزہ) • کیا غیر مذاہب کے تمام پیروکار باطل پرست ہیں؟ • اسلام میں سماجی طبقات (سورۂ زخرف کی آیت ۳۲ کی روشنی میں) • عذابِ الٰہی اور فطری حوادث کے مابین فرق و امتیاز • نفاذِ شریعت کے قرآنی اصول • انسدادِ غلامی میں قرآن کا کردار • قتلِ عمد میں قصاص و دیت • حقیقتِ ربا اور اس کی اطلاقی نوعیت • اسلامی ذبیحہ - جدید فقہ الاقلیات کا ایک مسئلہ • ایڈز - قرآن کریم کی روشنی میں • تعطیلِ جمعہ کی شرعی حیثیت • امام اعظم ابو حنیفہؒ کی قرآن فہمی کے چند نظائر • مسئلۂ نسخ اور شاہ ولی اللہ دہلوی (آیتِ وصیت و وراثت کے مابین ایک تطبیقی جائزہ) • حج اکبر کا معنی و مفہوم • موت و حیات کا قرآنی و مغربی تصور۔

''مختلف وقتوں، حالتوں اور کیفیتوں میں لکھے گئے'' اِن مضامین میں سے بقول مصنّف: ''کچھ ---تو وہ ہیں جو روایتوں سے ہٹ کر خالصتاً تحقیقی انداز میں لکھے گئے ہیں اور کچھ وہ ہیں، جن میں تخلیقی اور بقولِ بعض اجتہادی اپج کا ظہور ہے'' (ص ۲۳)۔ کتاب میں ایک مضمون ''تعبیرِ نصوص کا قدیم اور جدید منہج'' ہے۔ اِس میں جنابِ اوج تجویز کرتے ہیں کہ تغیّر زمان و مکان کے پیش نظر ''نصوص کو پرکھنے، سمجھنے اور اخذِ ہدایت کے لیے قدیم اصولوں کے ساتھ ساتھ کچھ جدید رہنما اصول بھی مدوّن کیے جائیں تاکہ انسانوں کو مطلوب ممکنہ رہ نمائی میسر آئے'' (ص ۷۵)۔ وہ اِس حوالے سے نصوص کے الفاظ کے درست تعیینِ معنٰی کے لیے سیاق و سباق (context) کے سمجھنے کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ سیاق و سباق سے اُن کی مراد ''نظم'' ہے، نہ کہ کوئی خاص واقعہ، یعنی معاشرتی تاریخی حوالہ، جسے بالعموم شانِ نزول کے نام سے بیان کر دیا جاتا ہے۔ جناب مصنف کے بقول: ''قرآنی نصوص کو جدید منہج میں سمجھنا، خود جدیدیت کا تقاضا ہے۔---عصرِ حاضر کی برق رفتار ترقی اور بدلتے ہوئے حالات میں قرآن مجید سے استدلال کے نئے نئے زاویے از خود ہمارے سامنے آ رہے ہیں۔'' (ص ۷۹)

جناب مصنف نے اوپر کے اقتباس میں قدیم اور جدید کا زمانی تصور پیش نظر رکھا ہے، مگر معنوی

اعتبار سے قدیم اور جدید کی اُنہوں نے فکری تفریق یوں کی ہے:

قرآنی نصوص سے استدلال کا ایک طریقہ، روایات کے ذریعے علم وفہم کا حصول بھی ہے۔اس منہج میں قرآن کو روایات کے زیرِ اثر رکھا جاتا ہے اور روایات کے ذریعے ہی قرآنی مطلوبات کو سمجھا جاتا ہے، جبکہ جدید منہج میں روایات کی جانچ پڑتال، خود آیات سے کی جاتی ہے۔کسی روایت کے صحیح ہونے، بلکہ کتنی صحیح اور کتنی غیر صحیح ہونے کی سند بھی عقلِ سلیم اور قرآن کریم کی رُو سے کی [کذا: لی] جاتی ہے۔'' (صفحات ۷۹-۸۰)

جدید منہج کا بعض افراد کی جانب سے عملی اظہار یوں سامنے آیا ہے کہ انہوں نے قرآن کریم کی بعض آیات کے مفاہیم اپنے ذہن اور ذوق کے مطابق پہلے متعین کر لیے، اور جو احادیث اُن کے مزعومہ مفہوم کے خلاف تھیں، اُنہیں یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ یہ قرآن کریم کی آیات کے منافی ہیں۔اس سے اُمتِ مسلمہ کی صدیوں کی مسلّمہ تفہیم کو یکسر مسترد کر دیا گیا، جب کہ جسے عقلِ سلیم کہا جا رہا ہے وہ ایک شخص کی سوچ سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔اگر رجال و اسناد کے حوالے سے قوی اور صحیح روایات نصوصِ قرآن کا منشاء متعین کرتی ہیں، تو انفرادی ''عقلِ سلیم'' کے بالمقابل روایات ہی کو اہمیت دی جانا چاہیے۔روایات و احادیث کو عقلِ سلیم یا درایت کے منافی گردان کر اُنہیں تختۂ مشق بنانا انکارِ سنت کا راستہ کھولنے کے مترادف ہے۔

جناب مصنف نے ان مضامین — • عذابِ الٰہی اور فطری حوادث کے مابین فرق و امتیاز • نفاذِ شریعت کے قرآنی اصول • حقیقتِ ربا اور اس کی اطلاقی نوعیت • اسلامی ذبیحہ • ایڈز-قرآن کریم کی روشنی میں • امامِ اعظم ابوحنیفہؒ کی قرآن فہمی کے چند نظائر • مسئلۂ نسخ اور شاہ ولی اللہ دہلوی • موت و حیات کا قرآنی و مغربی تصور — میں قابلِ تحسین بحث کی ہے۔مثال کے طور پر الٰہی عذاب کا شکار ہونے والی اقوامِ سابقہ (قومِ نوحؑ، قومِ ہودؑ، قومِ صالحؑ، قومِ لوطؑ، قومِ شعیبؑ اور اصحاب الایکہ، قومِ موسیٰؑ) کا مفصل تذکرہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکالا گیا ہے:

ان [مذکورہ چھے انبیاء کرام] میں سے بعض کی اُمتوں پر ان کی تکذیب، عناد، معصیت، استہزاء اور گستاخی کے نتیجے میں اللہ کا عذاب آیا، جو کبھی طوفان کی شکل میں، تو کبھی کھنگروں، سنگ ریزوں اور پتھروں کی بارش کی شکل میں، کبھی زلزلے اور دھماکے نما چیخ کی شکل میں، تو کبھی تند و تیز ٹھنڈی ہواؤں کی شکل میں، کبھی آگ کی شکل میں، تو کبھی غرقابی کی شکل میں ظاہر ہوا۔

مگر اِن تمام استیصالی عذابوں میں ایک چیز مشترک رہی، اور وہ یہ کہ تمام کے تمام عذاب انبیاے کرام کی موجودگی میں آئے۔ اُن میں بعض تو وہ تھے، جو نبیوں کی دعاؤں کے نتیجے میں آئے۔۔۔ بعض وہ تھے جو منکروں کی خواہشوں (demands) کے نتیجے میں آئے، پھر ان عذابوں کی ایک خصوصیت یہ بھی رہی ہے کہ وہ پیشگی اطلاعوں، بلکہ انتباہوں (warnings) کے بعد ہی آئے تاکہ حق و باطل کی کسوٹی بن سکیں۔

اِس لیے ہمارے نزدیک پچھلے تمام عذاب معجزات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر یہ معجزات نہ ہوتے، محض طبیعی حادثات ہوتے تو قرآن مجید انھیں اعمالِ انسانی کا نتیجہ ہرگز قرار نہ دیتا۔ معجزہ ہونے کے سبب اِن حوادث کا تعلق اور رشتہ، چوں کہ اخلاقی عوامل سے جڑا ہوا تھا، اس لیے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ شاید ہر ایسا فطری حادثہ یا سماوی وارضی سانحہ، انسانی اعمال کے نتیجے میں وجود پذیر ہوتا ہے، حالانکہ حقیقتاً ایسا نہیں ہے، اور نہ ہی یہ ہمیں قدرت کا کوئی مستقل اصول دکھائی دیتا ہے۔ (صفحات ۱۹۴-۱۹۵)

آج طبیعی حادثات — زلزلوں، طوفانوں اور سیلابوں — سے متأثر ہونے والے لوگوں کو کسی خدائی عذاب کا نہیں، بلکہ محض حوادث کا شکار سمجھنا چاہیے۔ ''اب طبیعی حوادث کا سررشتہ، انسانی اخلاقیات و مذہبیات سے جوڑنا بالکل ان مِل ہے، تاہم یہ سماوی وارضی حادثات انسانوں کی اخلاقیات میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ بایں سبب ان حوادث کو قدرت کی طرف سے سلسلۂ انتباہات کا عنوانِ مسلسل سمجھا جائے، اور اپنے جملہ اعمال کو پیغمبر کی لائی ہوئی ہدایات کے تابع کیا جائے کہ اِس میں سب کی کامیابی ہے۔''

(صفحات ۱۹۸-۱۹۹)

جناب محمد شکیل اوج نے نصوصِ قرآن کے جدید منہج کی رو سے بعض صحیح احادیث کے بارے میں تحفظات کا اظہار کیا ہے اور اُمت کے اجماعی تعامل سے اختلاف کیا ہے۔

• مضمون — ایمان اور عملِ صالح کا باہمی تلازم — میں انہوں نے قرآن کریم کی روشنی میں دُنیوی اور اُخروی کامیابی کے لیے عملِ صالح کی اہمیت کو بجا طور پر اُجاگر کیا ہے، اور ''صحیح مسلم'' کی اس حدیث (''نجات کا مدار اللہ کے فضل پر ہے، نہ کہ اعمال پر) کو قرآن کریم سے متصادم قرار دیتے ہوئے لکھا ہے: ''کیا اس حدیث --- کے بعد بھی کسی مسلمان سے اس کی دُنیوی اور اُخروی کامیابی کے لیے عملِ صالح کی اُمید کی جاسکتی ہے؟ اس طرح کی تفسیروں سے موزوں و مناسب اعمال کی تحریک کیسے پیدا ہوسکتی ہے؟'' (ص ۳۰)

گزارش یہ ہے کہ قرآن کریم اور مذکورہ حدیث میں جنابِ مؤلف کو بظاہر جو تعارض نظر آتا ہے، اُسے بآسانی رفع کیا جاسکتا ہے۔ حدیث کا منشاء عملِ صالح کی اہمیت کو کم کرنا ہرگز نہیں، بلکہ بندے کو اس جانب متوجہ کرنا ہے کہ اسے اعمالِ صالحہ پر تو ضرور کاربند ہونا ہے، مگر ان پر اُسے اترانا نہ چاہیے۔ اُس کے اعمالِ صالحہ چاہے کتنے ہی زیادہ ہوں، مگر جب تک اُنہیں اللہ تعالیٰ کے ہاں شرفِ قبولیت نہ ملے، وہ اُس کی نجات کا باعث نہیں بن سکتے۔

• ''کیا غیر مذاہب کے تمام پیروکار باطل پرست ہیں؟'' کے عنوان سے لکھے گئے مضمون کا مدعا یہ ہے کہ مسلمانوں کے علاوہ باقی مذاہب کے بھی ایسے پیروکار ضرور ہوتے ہیں جو اپنی ذاتی زندگی میں سچے اور اچھے لوگ سمجھے جاتے ہیں، وہ اپنے اپنے مذہب کے مومن ہوتے ہیں، اِس لیے ''کسی بھی مذہب کے ماننے والوں کو ایک چھڑی سے ہانکنا خود قرآن کے خلاف ہے'' (ص ۱۳۶)، نیز ''اب مسلمانوں کو بہت واضح طور پر کافروں اور غیر مسلموں میں بھی فرق کرنا پڑے گا، بلکہ شاید کہیں کہیں غیر مسلموں کو خود اُن کے اپنے تناظر میں مسلمان بھی سمجھنا پڑے گا۔'' (ص ۱۴۶)

جناب مصنف نے جن آیات پر اپنے استدلال کی عمارت استوار کی ہے، پچی بات یہ ہے کہ یہ آیات اس ضمن میں اُن کے مفید مطلب نہیں۔ ان آیات میں جن اہلِ کتاب کی تعریف کی گئی ہے، وہ سابقہ کتابوں کے ساتھ ساتھ قرآن کریم کو منزل من اللہ مانتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لے آئے تھے۔ غیر مسلم آبادی کے لیے معاندانہ رویہ رکھنے کی اسلامی تعلیمات میں اُس وقت تک کوئی گنجایش نہیں، جب تک غیر مسلم آبادی مسلمانوں کے خلاف اپنی عداوت کا اظہار نہ کرے۔ غیر مسلموں کے لیے انسانی عزت وتکریم کے وہ سارے ضوابط اور اصول اسلامی تعلیمات کا حصہ ہیں جو بنی نوع انسان کے درمیان اشتراک کے مقتضی ہیں۔

- مضمون — قتلِ عمد میں قصاص و دیت — کے حوالے سے جناب مصنف اُمت کی تقریباً اجماعی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے قانونِ دیت کو قتلِ خطا پر منحصر قرار دیتے ہیں۔ قتلِ عمد میں وہ دیت کے قائل نہیں۔ سورۃ مائدہ کی آیت ۴۵ (جس میں قصاص اور دیت دونوں کا ذکر کیا گیا ہے) کو جناب مصنف نے موسوی شریعت کا حکم قرار دیا ہے، اور اِسے یہود کے ساتھ مخصوص سمجھا ہے، حالانکہ احادیث وآثار کی روشنی میں علماے فقہ واصول نے یہ قاعدہ طے کیا ہے کہ اُمتِ مسلمہ سابقہ شرائع کے اُن احکام کی پابند ہے جنہیں منسوخ نہیں کیا گیا، یا وہ کسی نص سے متصادم نہیں۔

جناب مصنف کے طریقِ استدلال اور منہجِ تحقیق میں لُغت اور قواعدِ زبان پر بہت زور دیا گیا ہے۔ اِس سلسلے میں وہ لُغت وتفسیر کے معروف اور بالغ نظر علماء سے استشہاد بھی کرتے ہیں، مگر بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ائمۂ لُغت وتفسیر کی عبارات کا منشاء وہ نہیں، جو جناب مصنف سمجھے ہیں۔ مثال کے طور پر مضمون — ہدایت وضلالت میں انتخاب کی آزادی — میں جناب مصنف نے صاحبِ ''کشاف'' کے حوالے سے لکھا ہے کہ انھوں نے لفظ ''قصد کو قاصد کے معنی میں لیا ہے، کہ جو جائر کا اُلٹ ہے، اور جائر کے معنی سیدھے رستے سے پھرنے والے کے ہیں۔ پس قاصد کا معنی ہوا معتدل رستے پر چلنے والا۔'' (ص ۷۰)

صاحبِ ''کشاف'' علامہ جاراللہ زمخشری کی اصل عبارت یہ ہے: ''القصد مصدر بمعنی

الفاعل، و هو القاصد، يقال: سبيل قصد و قاصد، ای مستقیم'' (قصد مصدر ہے، مگر فاعل کے معنی میں ہے، یعنی سیدھا۔ عرب کہتے ہیں: سبیل قصد اور قاصد کہہ کر اس کا معنی سیدھا لیتے ہیں۔) اِس سے واضح ہوتا ہے کہ آیت و علی اللہ قصد السبیل --- میں قصد السبیل سے مراد سیدھا راستہ ہے، نہ کہ سیدھے راستے پر چلنے والا۔

ایک دوسری جگہ ''جائر'' کا ترجمہ ظالمانہ کیا گیا ہے (ص ۷۱)، جو درست نہیں لگتا۔ جور کا مطلب ہے راہِ راست سے ہٹا ہوا۔ اُردو ترکیب ''جور و ظلم'' کے مفہوم سے غالباً ''ظالمانہ'' ترجمہ کر لیا گیا ہے۔

● مضمون — قوم، اُمت اور ملّت کے قرآنی اطلاقات اور ہماری شناخت — میں آیت کان الناس اُمة واحدة (البقرۃ ۲:۲۱۳) کا ترجمہ کیا گیا ہے: ''سب لوگ (اپنی اصل میں) ایک ہی اُمت ہیں۔'' (ص ۱۱۰)

یہ ترجمہ دو لحاظ سے محلِ نظر ہے۔ ایک تو لفظ کان کو زمانۂ حال کے معنی میں لیا گیا ہے۔ یہ بات درست ہے کہ کان بسا اوقات زمانۂ حال کے معنٰی میں استعمال ہوتا ہے، مگر یہاں سیاق و سباق اِس معنی سے اِباء کرتے ہیں، کیوں کہ یہاں ماضی کے ایک واقعہ کا ذکر کیا گیا ہے، اِس کی دلیل یہ ہے کہ اِس کے معاً بعد کہا گیا ہے: فبعث اللہ النبیین مبشرین و منذرین (اِس کے بعد اللہ نے اُن کی طرف بشارت دینے والے اور ڈرسنانے والے پیغمبر بھیجے۔) اگر کان کو زمانۂ حال کے مفہوم میں لیا جائے تو بعد کا کلام بے ربط ہو جاتا ہے۔ دوسرے جناب مصنف نے یہاں اُمة کا مشہور معنی ''اُمت'' ہی لیا ہے، جب کہ یہاں اُمة دین کے معنی میں استعمال ہوا ہے، یعنی لوگ آغاز میں ایک ہی دین کے پیرو کار تھے۔

صفحہ ۱۱۴ پر آیت وما کان الناس الا امة واحدة فاختلفوا (یونس ۱۰:۱۹) کے ترجمہ میں بھی وہی غلطی دہرائی گئی ہے، اور یہاں بھی مذکورہ اشکالات پیدا ہوتے ہیں۔

اِس مضمون میں جناب مصنف کا ایک استنباط یہ ہے: ''اُمت کے لفظ کا منفی معنی یا کم از کم اِس کا منفی استعمال ہمیں قرآن کریم میں نہیں ملا'' (ص ۱۱۹)۔ یہ آیات اِس دعوے کی نفی کے لیے کافی ہیں:

● کذلک زینّا لکل اُمةٍ عملھم (الانعام ۶:۱۰۸) ● اَن تکون اُمة ھی اربیٰ من اُمة (النحل

۹۲:۱۶) ●و ھمت کل أمة برسولھم لیاخذوہ (المؤمن۴۰:۵) ●انا وجدنا اٰبآء نا علی أمة (الزخرف۴۳:۲۲)

جناب مصنف کا ایک اور استنباط یہ ہے: ''مگر واضح ہو کہ اُمت کا لفظ وسیع معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے، بلکہ ہمیشہ محدود معنی میں استعمال ہوا ہے'' (ص ۱۱۹)۔ گزارش ہے کہ کیا و ان ھذہ امتکم أمة واحدہ میں لفظ 'امت' محدود معنی میں استعمال ہوا ہے؟

● مضمون — اسلام میں سماجی طبقات — میں جناب مصنف نے سورۃ الزخرف کی آیت ۳۲ کے جزء ورفعنا بعضھم فوق بعض درجٰت لیتخذ بعضھم بعضاً سخریا کے اِس مفہوم کو ترجیح دی ہے: ''ہم نے ان میں سے بعض کو بعض پر وسائل و دولت میں درجوں کی فوقیت دی تا کہ اِن میں سے بعض بعض کا مذاق اڑائیں،'' جب کہ اکثر مترجمین و مفسرین نے مذکورہ مفہوم کے بجائے اِس مفہوم کو ترجیح دی ہے: ''ہم نے ایک کو دوسرے پر فوقیت دی ہے تا کہ وہ ایک دوسرے سے کام لیں۔'' جناب مصنف نے ثانی الذکر مفہوم کو اِس لیے رد کر دیا ہے کہ

> اس سے معیشت میں متفاوت ہونے کے سبب مستقل بنیادوں پر بعض کو بعض کا مخدوم اور خادم ماننا پڑتا ہے اور یوں معاشی بنیاد پر ایک ایسا طبقاتی سماج وجود پذیر ہو جاتا ہے جسے قرآن کی تائید (sanction) حاصل ہونے کے سبب مذہبی تقدس بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ اِس طرح کے سماج میں معاشی تفریق و امتیاز کو خدا کی ایک ایسی تقسیم سمجھ لیا جاتا ہے جسے قائم کرنا اور رکھنا خود خدا کا گویا مطالبہ قرار پاتا ہے۔'' (ص ۱۵۲)

قطع نظر اِس بات کے کہ قرآنی آیت سے کسی مروج فکر کی تائید ہوتی ہے یا تردید، قرآن کے طالب علم کو معروضی انداز سے اِس کا مطالعہ کرنا چاہیے، اور روایت و درایت، نیز عربی زبان کے اسالیب و مفاہیم کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے، اور روایت کے نقطۂ نظر سے قوی اور ضعیف، نیز عمومی رائے اور شذوذ کے درمیان فرق کرنا چاہیے۔ جناب مصنف نے مفسرین کے بیان کردہ عمومی مفہوم کو رد کیا ہے۔ علامہ آلوسی نے ''روح المعانی'' میں شاذ مفہوم کا ذکر کرتے ہوئے اِس پر نقد کیا ہے۔ اُنہوں نے لکھا ہے: و زعم

بعضهم انه هنا من السخر بمعنى الهزا ای یهزاء الغنی بالفقیر، و استبعده ابو حیان، وقال السمین: انه غیر مناسب للمقام (''روح المعانی''، ج ۲۴، ص ۳۷۲۔ ترجمہ: بعض لوگوں کا غلط فہمی پر مبنی خیال ہے کہ یہاں تسخر سے مراد مذاق اُڑانا ہے، یعنی دولت مند ناداروں کا مذاق اُڑائیں۔ ابو حیان نے اِسے دور کی کوڑی لانا قرار دیا ہے۔ سمین کہتے ہیں کہ یہ معنی سیاق وسباق سے میل نہیں کھاتے۔)

جناب مصنف نے اپنی تائید میں علامہ قرطبی کے حوالے سے لکھا ہے کہ اُنھوں نے ''معروف معنی کے ساتھ سخریۃ کا یہ معنی بھی نقل کیا ہے جو استہزاء کے مفہوم کو متضمن ہے، یعنی وہ توہین جو کوئی مال دار کسی غریب کی کرتا ہے'' (ص ۱۵۴)، مگر جناب مصنف سے یہ بات درج ہونے سے رہ گئی ہے کہ علامہ قرطبی نے مذکورہ قول قیل کے صیغۂ تضعیف کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

یہاں ایک اور نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ قرآن کریم نے جہاں سخریا کا لفظ مذاق اُڑانے کے معنوں میں استعمال کیا ہے، وہاں س کے کسرہ (زیر) سے استعمال کیا ہے (جیسے اِتخذتموهم سخريا اور اتخذ ناهم سخريا)، جب کہ زیر بحث آیت میں سخریا کی س پر ضمہ (پیش) ہے۔

سیّد قطب، جو سرمایہ دارانہ نظام کے شدید ناقد تھے، اُنھوں نے ''فی ظلال القرآن'' میں ہمارے مصنف کے اختیار کردہ مفہوم کی زوردار اور مفصل تردید کی ہے، جو لائقِ مطالعہ ہے۔

''تعبیرات'' کا مثبت پہلو یہ ہے کہ اِس میں شامل مضامین جناب مصنف کے غور وفکر پر مبنی ہیں، اور یہ غور وفکر مزید غور وفکر کے لیے مہمیز کا کام دیتا ہے۔ کتاب سفید کاغذ پر صاف ستھرے انداز میں شائع ہوئی ہے، البتہ کتابت کی اِکا دُکا اغلاط موجود ہیں، جو اُمید ہے، آیندہ اشاعت میں درست کر لی جائیں گی۔

شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی

اسلام آباد

عبدالحی ابڑو